

Nut en noodzaak van de staat

Andreas Kinneging

1. Inleiding

Kees Klop hield zich zijn hele werkzame leven bezig met vragen die liggen op het terrein van wat Aristoteles de *epistèmè politikè* noemde: de politieke wetenschap. Dit is, zegt Aristoteles, de bij uitstek architectonische d.w.z. overkoepelende wetenschap, omdat ze zich bezighoudt – en daarin wijkt ze zeer af van wat tegenwoordig doorgaat voor politieke wetenschap – met het ultieme goede en de vraag hoe dit te bereiken (Aristoteles EN 1094a18-28). Klop beoefende de ware, klassieke politieke wetenschap en wel vanuit een vaste protestants-christelijke overtuiging. In deze bijdrage wil ik in de geest van Aristoteles' *epistèmè politikè*, nadenken over nut en noodzaak van de staat. Bij de beantwoording van die vraag is aan de christelijke visie – ook de protestantse visie – een prominente plaats toebedeeld. Al met al hoop ik daardoor een bijdrage te leveren die de goedkeuring van Kees Klop zou hebben weggedragen, ook al zou hij het waarschijnlijk niet met alles eens geweest zijn.

Bezinning op de vraag naar nut en noodzaak van de staat vereist een grondige reflectie op wat Thomas Hobbes en Jean-Jacques Rousseau hierover gezegd hebben. Men kan hen evenmin als Plato en Aristoteles links laten liggen. Wie dat toch doet, bekoopt het met oppervlakkigheid. Men moet in debat met Hobbes en Rousseau, juist ook als men hun opvattingen afwijst en wil bestrijden, omdat zij ontegenzeggelijk tot de grootste beoefenaren der *epistèmè politikè* behoren. Ik begin met een uiteenzetting van de visie van Hobbes (§ 2). Daarna zal ik laten zien dat Hobbes' ideeën alles behalve origineel waren, maar in de christelijke traditie hun grondslag vinden. (§ 3). In § 5 behandel ik de bezwaren van Rousseau tegen de Hobbesiaans-christelijke theorie. In een poging een antwoord te vinden op de vraag wie van hen nu gelijk heeft, ga ik in § 4 en § 6 na wat de moderne antropologie en archeologie ons over nut en noodzaak van de staat weten te vertellen. Tot slot zal een aantal conclusies getrokken worden (§ 7).

2. Hobbes' homilie

De hoofdlijnen van Hobbes' visie zijn genoegzaam bekend. Er ontstaat oorlog, als des mensen hartstochten niet ingetoomd worden door ontzag voor een sterke publieke macht en angst voor haar straffen. Hobbes noemt die publieke macht in de *Leviathan* vooral 'the Common-wealth', en 'the Sovereigne', maar ook 'the Government' (vgl. Hobbes 2005, 147v.) en 'the State' (vgl. Hobbes 2005, 95, 130, 39 en 369). In *De Cive* (Hobbes 1991) heeft hij het vooral over 'the Government'.¹ Ik wil hier, omdat dit anno nu in Nederland het gangbare begrip is, steeds van 'de staat' spreken. Aldus kunnen we de grondstelling van Hobbes als volgt formuleren: zonder sterke staat vervalt het volk tot onderlinge oorlog. Een sterke staat is nodig om de sociale vrede te handhaven.

Dit oogt op het eerste gezicht nogal kras. Dikwijls wordt daarom geconcludeerd dat Hobbes overdrijft. Maar overhaaste conclusies zijn nooit verstandig, zeker niet waar het een auteur als Hobbes betreft. Laten we ons eerst eens afvragen wat hij eigenlijk verstaat onder oorlog. In het centrale hoofdstuk 13 van de *Leviathan* lezen we:

[I]t is manifest, that during the time men live without a common Power to keep them all in awe, they are in that condition which is called Warre; and such a warre, as is of every man, against every man. For WARRE, consisteth not in Battell onely, or the act of fighting; but in a tract of time, wherein the Will to contend by Battell is sufficiently known: and therefore the notion of Time, is to be considered in the nature of Warre; as it is in the nature of Weather. For as the nature of Foule weather, lyeth not in a showre or two of rain; but in an inclination thereto of many dayes together: So the nature of War, consisteth not in actuall fighting; but in the known disposition thereto, during all the time there is no assurance to the contrary. All other time is PEACE. Whatsoever therefore is consequent to a time of Warre, where everyman is Enemy to every man; the same is consequent to the time, wherein men live without other security, than what their own strength, and their own invention shall furnish them withall. (Hobbes 2005, 101v)

Oorlog in Hobbesiaanse zin is dus niet zozeer een situatie van voortdurend vechten, als wel een situatie van grote onzekerheid, waarin men ieder moment door een ander van zijn leven of goed beroofd kan worden en geen andere zekerheid heeft dan de eigen kracht. Dat maakt Hobbes' voorstelling van zaken al wat aannemelijker. Maar – zou men vervolgens kunnen vragen – is de suggestie niet tamelijk overdreven dat de mens zijn leven en goed niet zeker is, bij ontstentenis van een staat die de sociale

vrede met krachtige hand handhaaft? De meeste mensen zijn toch geen rovers en moordenaars?

Hobbes' opvatting is gebaseerd op twee premissen omtrent de menselijke natuur. In de eerste plaats de premisse dat de mens, zolang hij leeft, begeertes zal hebben en dus nooit tevreden is met wat hij bereikt heeft.

Continuall successe in obtaining those things which a man from time to time desireth, that is to say, continual prospering, is that men call FELICITY; I mean the Felicity of this life. For there is no such thing as perpetual Tranquillity of mind, while we live here; because Life itself is but Motion, and can never be without Desire [...]. (Hobbes 2005, 51v.)

Wat nu als meerdere mensen hetzelfde begeren, maar er is niet genoeg voor allen? Dat is immers iets wat maar al te vaak voorkomt. Als één dezer mensen veel sterker is of veel slimmer dan de anderen, zal hij de anderen aftroeven en zijn begeerten ten koste van de hunne realiseren. Maar – zegt Hobbes – verschillen tussen mensen in lichamelijke en geestelijke kracht zijn welbeschouwd verwaarloosbaar klein. Dat is zijn tweede premisse.

Nature hath made men so equall, in the faculties of body, and mind; as that though there bee found one man sometimes manifestly stronger in body, or of quicker mind then another; yet when all is reckoned together, the difference between man, and man, is not so considerable, as that one man can thereupon claim to himselfe any benefit, to which another may not pretend, as well as he. For as to the strength of body, the weakest has strength enough to kill the strongest, either by secret machination, or by confederacy with others, that are in the same danger with himselfe. And as to the faculties of the mind, [...] I find yet a greater equality amongst men, than that of strength. For Prudence, is but Experience; which equall time, equally bestowes on all men, in those things they equally apply themselves unto. (Hobbes 2005, 99)

Wanneer we nu de beide premissen met elkaar combineren, resulteert daaruit volgens Hobbes onvermijdelijk dat wanneer meerdere mensen hetzelfde begeren, maar er niet genoeg is voor allen, zij elkaars vijanden zullen worden en zullen willen vechten om het begeerde goed. Waarbij ze er, volgens hem, niet voor terugdeinzen elkaar zo nodig om het leven te brengen (Hobbes 2005, 100). Het gevolg:

[I]f one plant, sow, build, or possesse a convenient Seat, others may probably be expected to come prepared with forces united, to dispossesse, and deprive him, not only of the fruit of his labour, but also of his life, or liberty. And the Invader again is in the like danger of another. (Hobbes 2005, 100)

Het permanente gevaar slachtoffer te worden van een ander leidt tot een alom aanwezig wantrouwen, dat op zijn beurt de geweldsspiraal versterkt.

[F]rom this diffidence of one another, there is no way for any man to secure himself, so reasonable, as Anticipation; that is, by force, or wiles, to master the persons of all men he can, so long, till he see no other power great enough to endanger him. (Hobbes 2005, 100)

We kunnen dus stellen dat de vijandschap en het geweld tussen mensen, die volgens Hobbes opvlammen als er geen sterke staat is die de sociale vrede tussen hen handhaaft, gegeven de gelijkheid in fysieke en geestelijke kracht, eerst en vooral het gevolg is van de *schaarste* aan vele goederen, die er is omdat de begeerten van de mens de middelen overtreffen om ze allemaal te bevredigen. Het is primair de schaarste die de mens tot rover en moordenaar maakt. Daar komt bij dat de mens, als hij iets bezit wat anderen graag willen hebben, geneigd is voorzorgsmaatregelen te nemen en de anderen uit te schakelen voordat deze hem uitschakelen. Deze neiging tot 'pre-emptive strive' is inherent in de logica van de schaarste.

Hobbes ontwaart daarnaast echter nog een tweede bron van twist en strijd die niet inherent is aan deze logica: het aangeboren menselijk *eergevoel*.

every man looketh that his companion should value him, at the same rate he sets upon himselfe: And upon all signes of contempt, or undervaluing, naturally endeavours, as far as he dares (which amongst them that have no common power, to keep them in quiet, is far enough to make them destroy each other,) to extort a greater value from his contemners, by dommage; and from others, by the example. (Hobbes 2005, 101)

De mens is op dit punt buitengewoon gevoelig. Zelfs kleinigheden als een woord, een glimlach, een verschil van mening, ofwel met betrekking tot henzelf, ofwel tot zijn vrienden, natie, professie, of iets anders waarmee hij zich verwant voelt, kunnen al leiden tot onenigheid en geweld (Hobbes 2005, 101). Een sterke staat is nodig om dit eergevoel – of althans de vrijelijke uiting ervan – de kop in te drukken middels angst voor straf.

De staat is dus noodzakelijk om de sociale vrede te handhaven, omdat schaarste en eergevoel de mens aanzetten tot ruzie en strijd. Er is vrede dankzij de staat. Zonder staat heerst er oorlog. Zo zou men het tot nu tot besprokene in een paar woorden kunnen samenvatten. Hebben we daarmee ook de crux van Hobbes' analyse te pakken? Niet helemaal. Er ontbreekt nog één wezenlijk aspect. Wat dat is, wordt duidelijk als we

Hobbes vragen wat volgens hem de gevolgen zijn van een oorlog, dat wil zeggen: van de afwezigheid van een sterke staat.

In such condition, there is no place for Industry; because the fruit thereof is uncertain; and consequently no Culture of the Earth; no Navigation, nor use of the commodities that may be imported by Sea; no commodious Building; no Instruments of moving, and removing such things as require much force; no Knowledge of the face of the Earth; no account of Time; no Arts; no Letters; no Society; and which is worst of all, continuall feare, and danger of violent death; And the life of man, solitary, poore, nasty, brutish, and short. (Hobbes 2005, 102)

De laatste woorden van dit citaat zijn de beroemdste uit Hobbes'oeuvre. Maar de woorden die eraan vooraf gaan – hoewel veel minder bekend – zijn minstens even interessant. Daaruit wordt immers duidelijk dat het Hobbes niet alleen om de sociale vrede te doen is. Het gaat hem om veel meer, namelijk *beschaving*. Zijn stelling is dat er zonder staat geen vrede kan zijn en zonder vrede geen beschaving. Oorlog is niet alleen vreselijk, omdat hij mensen te gronde richt, maar ook en vooral omdat hij beschaving onmogelijk maakt en vernietigt. Oorlog gaat hand in hand met barbarij.

Hoe precies definieert Hobbes beschaving? Uit bovenstaand citaat blijkt al dat beschaving voor hem een hoog niveau van technisch kunnen en kennen is op allerlei gebied: de letteren en kunsten, de handel en productie, de wetenschappen, de architectuur, etc. Maar dat is niet alles. Want Hobbes is de mening toegedaan dat deze uiterlijke verworvenheden alleen mogelijk zijn als er ook sprake is van een moreel-spirituele beschaving, tot uiting komende in betrouwbaarheid, dankbaarheid, onpartijdigheid, vergevingsgezindheid etc.²

Geeft Hobbes zijn lezers empirisch bewijs voor zijn theorie? Niet veel. Maar de bewijsstukken die hij aanvoert, zijn van belang. Het zijn er drie. Ten eerste de praktijk van alledag. Als we heden ten dage, onder de vleugels van een sterke staat, al zo veel beveiligingsmaatregelen moeten nemen om ons te beschermen tegen onze medemens, hoe zal dat dan niet zijn als die vleugels ontbreken? Laat een ieder

consider with himselfe, when taking a journey, he armes himselfe, and seeks to go well accompanied; when going to sleep, he locks his doores; when even in his house he locks his chests; and this when he knows there bee Lawes, and publike Officers, armed, to revenge all injuries shall bee done him; what opinion he has of his fellow subjects, when he rides armed; of his fellow Citizens, when he locks his doores; and of his children, and servants, when he locks his chests. Does he not

there as much accuse mankind by his actions, as I do by my words?
(Hobbes 2005, 102)

Bewijsstuk nummer twee is ontleend aan de ervaring van het ineenstorten van staten.

[I]t may be perceived what manner of life there would be, where there were no common Power to feare; by the manner of life, which men that have formerly lived under a peacefull government, use to degenerate into, in a civill Warre. (Hobbes 2005, 103)

(Het is misschien aardig in dit verband te herinneren aan het feit dat de *Leviathan* werd geschreven in een periode toen zowel in Engeland als in Frankrijk het staatsgezag was ineengestort en een burgeroorlog, of iets wat daarop leek, gaande was.)

Bewijsstuk nummer drie is, *for our purposes*, het interessantst. Het is een verwijzing naar de niet-statelijke samenleving, zoals we die bij de indianen in Amerika tegenkomen. Deze kennen geen staat en zijn dus barbaars, zegt Hobbes.

It may peradventure be thought, there was never such a time, nor condition of warre as this; and I believe it was never generally so, over all the world: but there are many places, where they live so now. For the savage people in many places of America, except the government of small Families, the concord whereof dependeth on naturall lust, have no government at all; and live at this day in that brutish manner, as I said before. (Hobbes 2005, 102v.)

Het zijn maar een paar regeltjes bij Hobbes. In later eeuwen zullen over de Indianen echter boekenkasten volgeschreven worden.³ Ik kom er hieronder uitgebreid op terug.

3. Christelijke charters

Hobbes wordt vaak gezien als de grondlegger van de moderne *epistème politique* (vgl. Hampsher-Monk 1992, xii). Zelf zag hij zich als de grondlegger van de *epistème politique* überhaupt. Hij vond namelijk dat wat er voor hem over de materie was geschreven slechts uit ‘fantasmen’ bestond.⁴ Betekent dit nu dat Hobbes’ denken een breuk vormt met de eeuwenoude traditie van pre-modern christelijk denken? Dat het onchristelijk is? Volgens sommigen wel.⁵ Anderen aarzelen.⁶ Weer anderen ontkennen (vgl. Martinich 1992). Ik richt me hier op slechts één aspect van die vraag, namelijk in hoeverre de Hobbesiaanse gedachte dat zonder een sterke staat geen sociale vrede mogelijk is en als gevolg daarvan ook geen beschaving, een breuk vormde met het christelijk denken over de staat, dan wel

dit denken voortzette. Ik beperk me, *brevitatis causa*, tot vier van de voornaamste christelijke denkers: Augustinus, Thomas van Aquino, Luther en Calvijn. Ik behandel hun opvattingen in chronologische volgorde.

Augustinus' definitieve opvattingen zijn, zij het slechts kort en niet uitgewerkt, te vinden in *De Civitate Dei*. De mens is oorspronkelijk door God geschapen om te heersen over de andere, niet-redelijke wezens, maar niet over de mens. De zonde(val) echter maakte heerschappij van mens over mens noodzakelijk en wel om de aardse vrede te handhaven (Augustinus CD XIX, 15-17). Daarmee geeft Augustinus de Romeinse *res-publica*, de concrete staat die hij op het oog had, maar bij implicatie ook andere staten, een beperkte maar belangrijke taak. Beperkt, omdat het uiteindelijk om de hemelse en niet om de aardse vrede gaat (Augustinus CD XIX, 12-14). Maar wel belangrijk:

De hemelse stad, of liever dat gedeelte van de hemelse stad dat hier in sterfelijkheid in den vreemde verblijft en uit het geloof leeft, is eveneens genoodzaakt van de aardse vrede gebruik te maken, totdat die sterfelijkheid waarin deze vorm van vrede onmisbaar is, voorbij zal zijn. En zolang zij in de aardse stad haar leven in den vreemde [...] doorbrengt [...] heeft zij er dus geen bezwaar tegen gehoorzaam te zijn aan de wetten van de aardse stad, waardoor datgene wordt geregeld wat geëigend is om het sterfelijk leven in stand te houden. (Augustinus CD XIX, 17)

Veel meer dan dit vinden we niet over dit thema in *De Civitate Dei*, evenmin als in Augustinus' andere werken (vgl. Sizoo 1947). Dat behoeft niet te verbazen: Augustinus was, net als alle vroege christelijke denkers eerst en vooral in het zieleheil geïnteresseerd. De aardse staat was niet iets wat hem wezenlijk raakte. Niettemin is het weinige dat hij erover zei *grondlegend* geworden voor de christelijke staatsopvatting. Velen zijn hem nagevolgd.

Thomas van Aquino is volgens de meeste commentatoren een uitzondering. Zij beweren dat hij, onder invloed van Aristoteles, breekt met de Augustiniaanse fundering van de staat in de zonde (vgl. Müller 1916 en Gilby 1958 146v.). In plaats daarvan zou hij de staat grondvesten in de sociale aard van de mens. Deze maakt dat hij met anderen samenleeft, wat weer heerschappij noodzakelijk maakt. Want 'Een sociaal leven van velen is niet mogelijk, indien niet iemand de leiding heeft, die ziet op het algemeen welzijn.' (Thomas van Aquino STh I q 96.4c; mijn vertaling AK) Ook vóór de zondeval – *in statu innocentiae* – was dus er sprake van heerschappij, zoals trouwens ook onder de engelen, die nimmer gevallen

zijn (Thomas van Aquino STh I q 96.4 sc). Ergo: heerschappij is niet het gevolg van de zonde. De staat is een uitingsvorm van heerschappij en is dus ook niet het gevolg van zonde.

Ik ben van mening dat dit een onjuiste weergave is van Thomas' opvattingen. In werkelijkheid staat hij veel dichter bij de traditionele Augustijnse opvatting (vgl. ook Finnis 1998, 245v.). Het is juist dat hij meent dat zelfs *in statu innocentiae* heerschappij noodzakelijk is en wel om de handelingen te coördineren. En dus is dat ook een taak van de heerschappij in de gevallen staat van de zonde. Maar daaruit kan men logisch niet concluderen dat het coördineren in de staat van de zonde de enige taak van de heerschappij is. Die gedachte is verre van Thomas. De mens heeft, in de staat van zonde, een *civitas* nodig die hem de wet stelt, vooral omdat

voor de vrede en de deugden van de mensen noodzakelijk is dat er wetten gesteld worden, omdat, zoals de Filosoof [Aristoteles, AK] zegt in de *Politica* 'zoals een mens, als hij volmaakt is door de deugd, de beste is van alle dieren, zo is hij ook de slechtste van alle, als hij van de wet en de gerechtigheid is afgescheiden', omdat de mens de wapens van de rede heeft om zijn begeerten bot te vieren en wreedheden te begaan, wat de overige dieren niet hebben. (Thomas van Aquino 2005 q 95.1c; vertaling door mij enigszins gewijzigd AK)

Meer in het algemeen kan worden gesteld dat in de bekende *quaestiones* over de wet in de *Summa Theologiae* niet de coördinatie der handelingen wordt genoemd als doel van de wet, maar het onderdrukken van ondeugdzame en het voorschrijven van deugdzame handelingen (vgl. vooral Thomas van Aquino 2005 q 96.3 en 4). Kennelijk is de mens dus niet uit zichzelf deugdzam. Waarom? Omdat er in ons een neiging tot zonde schuilt (Thomas van Aquino 2005 q 91.6). Die neiging is bovenal wat een wet noodzakelijk maakt. Wie stelt die wet? Dat komt niet toe aan een privé-persoon, maar is voorbehouden aan het gehele volk of een publiek persoon die de zorg heeft voor het volk (Thomas van Aquino 2005 q 90.4c). Men kan hier zonder bezwaar de staat in lezen. Al met al is het verschil met Augustinus dus minimaal.

Dan Luther. Diens opvattingen inzake de noodzaak van de staat vinden we helder uiteengezet aan het begin van zijn traktaat *Von Weltlicher Obrigkeit*.

Wenn alle Welt rechte Christen, das ist rechte Gläubige waren, so wäre kein Fürst, König, Herr, Schwert noch Recht notwendig oder von Nutzen. Denn wozu sollts ihnen dienen? Dieweil sie den heiligen Geist in Herzen haben, der sie lehrt und macht, daß sie niemand Unrecht tun,

jedermann lieben, von jedermann gerne und fröhlich Unrecht leiden, auch den Tod. Wo nichts als Unrechtleiden und nichts als Rechttun ist, da ist kein Zank, Hader, Gericht, Richter, Strafe, Recht noch Schwert nötig. Deshalb ist's unmöglich, daß unter den Christen weltlich Schwert und Recht zu schaffen finden sollte, sintemal sie viel mehr van selbst tun, als alle Rechte und Lehre fordern könnten. Gleichwie Paulus 1. Tim 1,9 sagt: 'Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, sondern dem Ungerechten.' Nun aber kein Mensch von Natur Christ oder fromm ist, sondern sie allzumal Sünder und böse sind, wehret ihnen Gott allen durchs Gesetz, daß sie ihre Bosheit nicht Äußerlich mit Werken nach ihrem Mutwillen zu üben wagen... Denn wo das nicht wäre, sintemal alle Welt böse und unter Tausenden kaum ein rechter Christ ist, würde eines das andere fressen, daß niemand Weib und Kind aufziehen, sich nähren und Gott dienen könnte, wodurch die Welt wüste würde. (Luther 1967, 13v.)

Daar hoeft niets aan te worden toegevoegd. Omdat geen mens van nature christen of vroom is, maar allen zondaars en slecht, houdt God hen allen in toom door de wet i.e. de staat. Zou dat niet het geval zijn, dan zouden ze elkaar opvreten.

Calvijn ten slotte. Ook hij is overtuigd van het nut van de staat, door hem *administratio politica* genoemd. Hij is van mening

dat het een onmenselijke barbaarsheid (*barbaries*) is om erover te denken deze *administratio* te verwijderen, daar haar nut onder de mensen niet geringer is dan van brood, water, zon en lucht, en haar waardigheid nog veel voortreffelijker. Want zij dient niet alleen, gelijk al die andere dingen, hiertoe, dat de mensen ademen, eten, drinken en gekoesterd worden (hoewel ze ongetwijfeld dit alles omvat, doordat ze maakt dat de mensen tezamen kunnen leven; maar toch, zeg ik, dient ze niet alleen hiertoe; maar ook opdat er geen afgodendienst (*idolatria*), geen heiligschennis (*sacrilegium*) van Gods naam, geen lasteringen (*blasphemia*) tegen zijn waarheid en andere kwetsingen (*offensio*) van de religie openlijk zouden opduiken en zich onder het volk verbreiden; opdat de openbare rust (*publica quies*) niet zou verstoord worden; opdat een ieder het zijne ongeschonden zou kunnen behouden; opdat de mensen ongedeerd met elkander zouden handel kunnen voeren; opdat eerbaarheid (*honestas*) en ingetogenheid (*modestia*) onder hen zou worden in ere gehouden. Kortom, opdat onder de Christenen een openbare vorm van religie zou zijn en onder de mensen menselijkheid (*humanitas*) zou zijn. (Calvijn 2004 dl. IV XX.3; vertaling door mij enigszins gewijzigd AK)

Kortom, zonder staat zou niet alleen het christendom niet kunnen bloeien in de samenleving, maar het samenleven zelf zou onmogelijk worden, omdat de menselijkheid te gronde zou gaan. Als gevolg daarvan zou er geen publieke rust zijn, geen zekerheid van eigendom, geen handel, geen eerbaarheid en ingetogenheid, niets te eten en te drinken, niets om zich te verwarmen, zelfs niet eens de mogelijkheid vrij te ademen. Hoe komt dat? Antwoord: door de menselijke zondigheid.

Dit is de erfelijke verdorvenheid, die de ouden [i.e. de middeleeuwse christelijke schrijvers, AK] de erfzonde (*peccatum originale*) noemden, onder het woord zonde verstaande de misvorming (*deprivatio*) van de natuur, die tevoren [dat is: voor de zondeval, AK] goed en zuiver was. (Calvijn 2004 dl IV I.5; vgl. ook dl. II I.8)

Tot zover een kort overzicht van de visie van de christelijke traditie, aan de hand van vier grote christelijke denkers, op de vraag waartoe de staat nodig is. Wanneer we nu deze opvattingen vergelijken met die van Hobbes, kunnen we mijns inziens niet anders dan concluderen dat de staats-theorie van die laatste, ook al gebruikt hij een andere terminologie en vermijdt hij goeddeels de notie van de zonde,⁷ toch veeleer een voortzetting en uitwerking is van de oudere christelijke theorie, dan een breuk ermee, zowel voor wat betreft de gedachte dat er zonder sterke staat geen sociale vrede is, als ook voor wat betreft de gedachte dat vrede op haar beurt een voorwaarde is voor beschaving.

Er zijn nuanceverschillen, maar zowel Hobbes als de christelijke auteurs zijn de mening toegedaan dat beschaving tweërlei is. Ten eerste een geheel van uiterlijk-technische vaardigheden, zoals tot uiting komend in de literatuur en de kunsten, de wetenschappen, geavanceerde productietechnieken, uitgebreide handel etc. Ten tweede een innerlijke i.e. morele en spirituele beschaving, tot uiting komend in (het handelen naar) deugden als eerbaarheid, ingetogenheid, rechtvaardigheid, dankbaarheid, vergevingsgezindheid etc. De buitenkant en de binnenkant gaan in deze visie hand in hand. Waar het ene niet is, kan ook het andere niet zijn.

4. Archeologie en antropologie

Het is een mooie theorie die de staat geen geringe legitimatie verschaft. Maar klopt ze nu ook? Als de staat noodzakelijk is om vrede en beschaving te bewerkstelligen, moeten oorlog en barbarij heersen waar geen staat bestaat. Is dat inderdaad het geval? Wat is het empirische bewijs daarvoor? Zoals reeds gezegd levert Hobbes slechts weinig empirische onderbouwing voor zijn stelling. Hij somt, min of meer terloops, drie

argumenten op – hierboven geciteerd –, maar laat na ze goed te bespreken. De empirische onderbouwing is bij de andere door mij besproken auteurs minstens even karig. Dat kan beter, zou men zeggen, vooral door de grote vlucht die etnografie, antropologie en archeologie de afgelopen eeuwen hebben genomen en die ons wereldbeeld drastisch hebben veranderd.

Het wereldbeeld zowel van Hobbes als van de besproken christelijke auteurs was *geografisch* letterlijk en figuurlijk veel beperkter dan dat van ons. Hoewel Luther en Calvijn in een tijd leefden, waarin de ontdekkingsreizen al op gang waren gekomen, heeft dat – zover ik heb kunnen nagaan – in hun werk geen sporen nagelaten. Net als voor Augustinus en Thomas was voor Luther en Calvijn de geografische omtrek van de wereld gedeels bepaald door wat de sedert de oudheid gelezen Grieks-Romeinse en joods-christelijke bronnen hen daarover weten te vertellen. Hun wereld is Europa, het Midden-Oosten en Noord-Afrika. Dat geldt ook nog voor Hobbes, hoewel enkele opmerkingen hier en daar – *vide* het argument ontleend aan de indianen –, tonen dat die wereld in de zeventiende eeuw groter begint te worden (vgl. Lemaire 1986, 139-144).

De *historische* beperktheid van de wereld van genoemde auteurs was zo mogelijk nog groter. Voor hun visie op de oudste geschiedenis waren zij wederom volledig afhankelijk van de sedert de oudheid gelezen Grieks-Romeinse en joods-christelijke bronnen. *Genesis*, de *Ilias* en – voor de vrijdenker – Lucretius' *De Rerum Natura*; dat was zo ongeveer waarop men moest afgaan. Er bestond, ook in Hobbes' tijd, nog geen enkel empirisch bewijs dat bisschop Usshers (1581-1656) berekening tegensprak, dat de wereld geschapen was op 21 september van het jaar 4004 voor Christus.

Van dit wereldbeeld is vooral door de etnologische, antropologische en archeologische kennis die in de afgelopen eeuwen is opgedaan geen spaan heel gebleven. Etnologie en antropologie hebben ons geconfronteerd met een onvoorstelbare veelheid aan andere volken en culturen.⁸ Hobbes' indianen zijn slechts het puntje van de ijsberg gebleken. De archeologie heeft ontdekt dat de aarde niet 6000 jaar oud is, maar vijf miljard jaar, dat vijf à zes miljoen jaar geleden de eerste mensachtigen (hominiden) verschenen en dat de mens (*homo sapiens*) al minstens 150.000 jaar bestaat (vgl. Facchini 2006).

Ook over de staat hebben etnologie, antropologie en archeologie buitengewoon interessante feiten blootgelegd. De volkenkunde heeft ons laten zien dat de meesten van de door haar ontdekte volkeren geen staat kennen. Het zijn stateloze samenlevingen, net als die van Hobbes' indianen

(vgl. Mair 1962, Service 1962 en Johnson & Earle 1987). De archeologie heeft duidelijk gemaakt dat de eerste staten zijn ontstaan tussen 3500 en 3000 voor Christus – ongeveer 5000 jaar geleden – en dat de mensheid dus gedurende het overgrote deel van haar bestaan zonder staat heeft geleefd. Een ontdekking die op haar beurt heeft geleid tot het inzicht dat de door etnologie en antropologie bestudeerde stateloze samenlevingen van nu ons waarschijnlijk tonen hoe alle samenlevingen moeten zijn geweest voor de opkomst van de staat. Ze gunnen ons als het ware een kijkje in ons eigen verleden.⁹

Dit verleden heeft er in grote lijnen als volgt uitgezien.¹⁰ De mens – en zijn hominide voorgangers – heeft altijd als nomadisch jager en verzamelaar in zijn levensonderhoud voorzien. Ongeveer 10.000 jaar geleden is daar verandering in gekomen en vond de zogenoemde neolithische revolutie plaats. Rond 8000 voor Christus is de mens begonnen met de domesticatie van dieren en het telen van plantaardige gewassen. Zo ontstaan er tegelijkertijd twee nieuwe manieren om in het levensonderhoud te voorzien: de veeteelt en de landbouw. Deze werden dikwijls gecombineerd, maar vaak ook niet. Daarom zien we in deze tijd twee typen van samenlevingen naast elkaar ontstaan: die waarin het hoeden van gedomesticeerde dieren de belangrijkste wijze van levensonderhoud is – soms pastoralisme genoemd – en die waarin de landbouw de voornaamste voedselbron is. Pastorale volkeren bleven vaak een (geheel of gedeeltelijk) nomadisch bestaan leiden – veelal in gebieden die te droog waren voor landbouw – omdat de kuddes voortdurend naar andere plekken moesten worden gedreven. Daar waar de landbouw dominant wordt, geeft de mens voor het eerst in zijn geschiedenis het nomadische rondtrekken op en vestigt zich definitief op één plaats: hij wordt sedentair. Aldus ontstaan permanente nederzettingen.

Met de nieuwe vorm van in het levensonderhoud voorzien, wordt de eigendom veel belangrijker. Bij jagers en verzamelaars was eigendom beperkt tot wat men mee kon dragen, nu ontstaat eigendom in grond en in wat geproduceerd is. Wat niet geconsumeerd wordt, kan worden opgepot en geruild tegen andere producten. Zo ontstaat een geleidelijk steeds verdergaande arbeidsdeling en een steeds grotere variëteit en kwaliteit aan producten. De luxe maakt zijn entree. Met dit alles ontstaat een veel grotere sociale ongelijkheid dan onder jagers en verzamelaars bestond. De rijken trekken ook de macht aan zich. Aldus ontstaan *chiefdoms*, waarin een kleine groep ‘aristocraten’ in de gemeenschap de lakens uitdeelt. Het zijn deze *chiefdoms* die in de loop van de tijd evolueren tot staten, allereerst in Mesopotamië (vgl. Finer 1997, 99-131).

De vraag is nu: hoe vreedzaam of oorlogszuchtig, hoe beschaafd of barbaars waren al deze verschillende typen van samenlevingen? Als Hobbes *cum suis* gelijk hebben, moeten alle pre-statelijke samenlevingen erg barbaars en gewelddadig zijn geweest en is de sociale vrede en de beschaving ontstaan met de geboorte van de staat. Maar hebben ze wel gelijk?

5. Rousseaus remonstratie

Er bestaat een lange traditie van kritiek op de Hobbesiaans-christelijke theorie, die teruggaat tot de Verlichting, toen een aantal denkers – nota bene zonder te kunnen beschikken over enig empirische bewijs van de archeologie –, onder de indruk van de berichten uit Amerika en andere nieuw ontdekte continenten, op de gedachte was gekomen dat de levenswijze van de primitieve volkeren die overal bleken te bestaan, wel eens zou kunnen lijken op de levenswijze van onze eigen voorvaderen. Vooruitlopend op wat archeologisch empirisch onderzoek pas in de twintigste eeuw zou bevestigen, meenden deze denkers dat de mensheidsgeschiedenis ingedeeld kon worden in drie stadia. Eerst het stadium van ‘savagery’, waarin jagen en verzamelen de voornaamste levensvoorzieningen vormden, dan het stadium van ‘barbarism’, waarin het pastoralisme en de landbouw dominant zijn, en ten slotte het stadium van de ‘civil society’, dat wil zeggen: de statelijke beschaving (vgl. Ferguson 1966). (Tegenwoordig gebruikt men liever andere termen, om iedere suggestie van etnocentrisme te vermijden, maar de indeling is materieel nog onveranderd.)

Een van de eerste en invloedrijkste van deze denkers is, zoals bekend, Jean-Jacques Rousseau. De grootste fout van de Hobbesiaans-christelijke theorie is, volgens Rousseau, dat ze aan de menselijke natuur toeschrijft, wat een product is van de overgang van de jacht naar de landbouw: de veelheid aan begeertes (*passions*) en het eergevoel (*amour-propre*) (Rousseau z.d., 57v.). De jagende en verzamelende oermens – l’homme sauvage – kende deze niet. Zijn begeertes waren zeer beperkt:

[O]n ne peut désirer ou craindre les choses que sur les idées qu’on en peut avoir, ou par la simple impulsion de la nature ; et l’homme sauvage, privé de toute sorte de lumières, n’éprouve que les passions de cette dernière espèce ; ses désirs ne passent pas ses besoins physiques ; les seuls biens, qu’il connaisse dans l’univers sont la nourriture, une femelle et le repos ; les seuls maux qu’il craigne sont la douleur et la faim. (Rousseau z.d., 49)

Eergevoel bestond helemaal nog niet:

[D]ans notre état primitif, dans le véritable état de nature, l'amour-propre n'existe pas. Car, chaque homme en particulier se regardant lui-même comme le seul spectateur qui l'observe, comme le seul être dans l'univers qui prenne intérêt à lui, comme le seul juge de son propre mérite, il n'est pas possible qu'un sentiment qui prend sa source dans des comparaisons qu'il n'est pas à portée de faire, puisse germer dans son âme, par la même raison cet homme ne saurait avoir ni haine ni désir de vengeance, passions qui ne peuvent naître que de l'opinion de quelque offense reçue. (Rousseau z.d., 118 noot o)

Hobbes' twee bronnen van twist en oorlog waren dus afwezig. Ergo: deze primitieve toestand, deze 'natuurstaat', was 'le plus propre à la paix' (Rousseau z.d., 57). Geweld kwam wel voor, aldus Rousseau, maar was toch eerder uitzondering dan regel. Door de bank genomen was de samenleving van jagers en verzamelaars vreedzaam (Rousseau z.d., 101 noot i).

Was die samenleving ook beschaafd? Natuurlijk niet indien men, zoals Hobbes en de christelijke denkers, het niveau van de beschaving (mede) afmeet aan het peil van de kunsten, de letteren en de wetenschappen, de architectuur, de handel, de luxe en dergelijke. Maar dat zijn volgens Rousseau onjuiste criteria. De oersamenleving was er een van vrije en gelijke mensen, de oermens was gezond en tevreden, afgunstig noch hypocriet, *easy-going*, vreedzaam en vol compassie. De 'geciviliseerde' mens en samenleving zijn in alles het tegendeel daarvan (Rousseau z.d., *passim*). Wie is er nu echt beschaafd?

We zien hier iets zeer interessants gebeuren. Rousseau ontkoppelt de uiterlijk-technische en de innerlijke, morele en spirituele kanten van de beschaving, die bij Hobbes en de christelijke denkers nauw met elkaar verbonden waren. Hij stelt dat de toename van uiterlijk-technische beschaving gepaard is gegaan met een achteruitgang in morele en spirituele beschaving. Dit is een gedachte die veel navolging heeft gekregen.

De neergang wordt volgens Rousseau ingeluid door de introductie van de landbouw (en de metallurgie).¹¹ 'La métallurgie et l'agriculture furent les deux arts dont l'invention produisit cette grande révolution. [...] ce sont le fer et le blé qui ont civilisé les hommes et perdu le genre humain.' (Rousseau z.d., 73). Hierdoor ontstaan eigendom in grond, rijkdom, ruilhandel, arbeidsdeling, luxe, sociale ongelijkheid, slavernij, etc. Dit roept begeertes en eergevoel op. En daarmee twist en oorlog. De neolithische revolutie is dus volgens Rousseau de zondeval van de mensheid. Hij wordt weggerukt uit zijn gelukkige leven als vrije en gelijke

jager en verzamelaar en moet voortaan in het zweet zijns aanschijns zijn brood verdienen, onderworpen aan een sociale elite die hem laat sidderen. Hij moet vrezen voor zijn leven en goed. En hij moet vechten tegen zijn medemens.

6. *Ambivalente antwoorden*

Wie heeft er nu gelijk: Hobbes en de christelijke denkers of Rousseau? Dat is de centrale vraag in een debat dat sedert het einde van de achttiende eeuw wordt gevoerd en nog altijd niet tot een conclusie heeft geleid. Ik ken geen goed overzicht van dit debat in boekvorm. Het zou mooi zijn als iemand dat zou schrijven. Hier moet worden volstaan met het noemen van twee namen die *wirkungsgeschichtlich* van groot belang zijn.

Johann Gottfried von Herder, de vader van de Duitse romantiek, kiest in zijn magnum opus *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791) de kant van Rousseau.

Es hat Philosophen gegeben, die unser Geschlecht dieses Triebes der Selbsterhaltung wegen unter die reißenden Tiere gesetzt und seinen natürlichen Zustand zu einem Stande des Kriegs gemacht haben. Offenbar ist viel Uneigentliches in dieser Behauptung. [...] Nicht Krieg also, sondern Friede ist der Naturzustand des unbedrängten menschlichen Geschlechts. (hfst. VIII.4)

Een eeuw later (1888) schrijft Thomas Huxley, één der invloedrijkste propagandisten van het Darwinisme:

However imperfect the relics of prehistoric men may be, the evidence which they afford clearly tends to the conclusion that, for thousands and thousands of years, before the origins of the oldest known civilizations, men were savages of a very low type. [...] [T]he weakest and stupidest went to the wall, while the toughest and shrewdest, those who were best fitted to cope with their circumstances, but not the best in any other sense, survived. Life was a continual free fight, and beyond the limited and temporary relations of the family, the Hobbesian war of each against all was the normal state of existence. (Huxley 1898, 203-204)¹²

Kunnen de moderne etnologie, antropologie en archeologie, op grond van de grote hoeveelheid empirisch onderzoek die in de afgelopen eeuw is gedaan, het verlossende woord spreken? Het antwoord is, vooralsnog, ontkennend. De empirische gegevens waarover we beschikken zijn nog onvolledig. De interpretatie ervan is vaak onzeker en dus in belangrijke mate speculatief. Analytisch zijn er acht denkbare posities.

Jagers en verzamelaars	Herders en landbouwers	Statelijke samenlevingen	
Vreedzaam	Vreedzaam	Vreedzaam	
Vreedzaam	Vreedzaam	Oorlogszuchtig	
Vreedzaam	Oorlogszuchtig	Vreedzaam	
Oorlogszuchtig	Vreedzaam	Vreedzaam	
Vreedzaam	Oorlogszuchtig	Oorlogszuchtig	Rousseau, Sahlins, Fry
Oorlogszuchtig	Vreedzaam	Oorlogszuchtig	Otterbein
Oorlogszuchtig	Oorlogszuchtig	Vreedzaam	Hobbes, christelijke auteurs, Keeley
Oorlogszuchtig	Oorlogszuchtig	Oorlogszuchtig	

Zonder de werkelijkheid veel geweld aan te doen, kan men echter wel stellen dat de meeste etnologen, antropologen en archeologen een Hobbesiaans-christelijke dan wel een Rousseauiaanse visie verdedigen.¹³ Uit de veelheid aan recente boeken over deze kwestie noem ik er slechts een paar. Lawrence Keeley bijvoorbeeld bekent zich in zijn veel aangehaalde *War before Civilization* tot de eerstgenoemde opvatting. Dat geldt ook voor *The Origins of War*, door Jean Guilaine en Jean Zammit. Marshall Sahlins' *Stone Age Economics* daarentegen is een beroemd voorbeeld van een hedendaags traktaat dat op Rousseauiaanse leest is geschoeid. Douglas Fry sluit zich in *Beyond War* bij die visie aan. Er zijn echter ook afwijkende opvattingen, zoals die geventileerd door Keith Otterbein in *How War Began*, die stelt dat juist landbouwers vreedzaam waren en alle andere samenlevingstypen oorlogszuchtig. Kortom, er is vooralsnog geen peil op te trekken.

7. Conclusie

Welke conclusies kunnen nu uit dit alles getrokken worden? In de eerste plaats natuurlijk dat voorzichtigheid geboden is bij het trekken van conclusies. Maar, dat *caveat* in acht nemend, kunnen we wel degelijk een aantal dingen vaststellen.

Om te beginnen: stel dat Rousseau gelijk heeft en de mens niet van nature agressief en oorlogszuchtig is. Zijn vele begeertes en zijn eergevoel

zijn een product van de cultuur, veeleer dan van de natuur. Deze zijn pas ontstaan met de overgang van de jacht op de landbouw, in de neolithische revolutie. Daardoor is de mens agressief en oorlogszuchtig geworden. Betekent dat nu dat we de staat wel af zouden kunnen schaffen, of zelfs af zouden moeten schaffen? Me dunkt dat iedere Rousseauiaan moet toegeven van niet, omdat de mens, zoals hij zelf ook stelt, inmiddels geen vreedzame jager meer is, maar een agressief wezen, overlopend van begeertes en eergevoel. De mens is immers door de neolithische revolutie fundamenteel in zijn nadeel veranderd. Deze revolutie vormt als het ware – ik zei het eerder al – de zondeval van de mens.

Interessant genoeg is daarmee het verschil tussen de Rousseauiaanse en de Hobbesiaans-christelijke opvatting voor wat betreft de verhouding tussen de staat en de vrede teniet gedaan. De conclusie moet dan ook zijn dat de staat, gegeven de (permanente óf huidige) menselijke aard, onmisbaar is om de sociale vrede te handhaven. In het paradijs was een staat niet nodig, maar nu, in onze gevallen staat, des te meer. Daarmee lijkt het pleit, praktisch gesproken, beslecht in het voordeel van Hobbes en de christelijke denkers.

Hoe zit het met de verhouding tussen vrede en beschaving, het tweede belangrijke thema in de strijd tussen Rousseau *cum suis* en Hobbes *et alea*? Als etnologie, antropologie en archeologie iets duidelijk hebben gemaakt dan is het wel dat de beschaving in de uiterlijke zin van het woord, omvattende de kunsten, de wetenschappen, de literatuur, de architectuur, de techniek, de verregaande arbeidsdeling, de luxe *etcetera* producten zijn van een statelijke samenleving. Alle pre-statelijke samenlevingen zijn in dit opzicht zeer primitief, vergeleken met de latere, statelijke samenlevingen. We mogen dus zonder meer concluderen dat het bestaan van de staat een voorwaarde is geweest voor de beschaving in deze uiterlijke zin. En waarschijnlijk geldt ook dat de beschaving in deze zin niet zonder de staat kan voortbestaan. Samenlevingen zonder staat of met een slecht functionerende staat hebben altijd een bijzonder laag peil van uiterlijke beschaving. Als de staat wegvalt, gaat ook de uiterlijke beschaving te gronde. (Wat natuurlijk niet wil zeggen dat waar een staat is, er ook uiterlijke beschaving moet zijn. Een staat kan die beschaving ook, gewild of ongewild, vernietigen.) Overigens waren Hobbes en Rousseau het over deze zaken ook al eens.

De twist tussen hen draaide om de vraag of uiterlijke en innerlijke beschaving altijd hand in hand gaan. Is dat, zoals Hobbes en de christelijke auteurs menen, inderdaad het geval? Treft men in voor- en buitenstatelijke

samenlevingen dus meer of uitsluitend mensen aan die niet alleen geen uiterlijke beschaving kennen, maar ook geen innerlijke – morele en spirituele – beschaving hebben? Is innerlijke beschaving het privilege van statelijke samenlevingen? Of is het, zoals Rousseau en zijn volgelingen stellen, veeleer omgekeerd? Gaat een toename van uiterlijke beschaving gepaard met een verval van innerlijke beschaving? Is de oermens, is de indiaan, in moreel en spiritueel opzicht, wellicht beschaafder dan de moderne mens?

Ik geloof eerlijk gezegd niet dat men het zo categorisch kan stellen. Maar Rousseau en de zijnen wijzen ons, dunkt me, wel op een reël gevaar waar Hobbes *cum suis* minder of geen oog voor lijken te hebben gehad: het gevaar van de *decadentie*. Het is een gevaar dat in de geschiedenis al meerdere malen de samenlevingen die eraan toegaven de afgrond in heeft gesleurd. Daarvan is inderdaad sprake als een samenleving een hoog uiterlijk beschavingspeil heeft bereikt, maar het innerlijke beschavingspeil tegelijkertijd bedenkelijk aan het dalen is. Voorbeelden van zulke samenlevingen zijn het late Romeinse Rijk en de Weimar Republiek. Is datzelfde niet aan het gebeuren in de Westerse wereld van nu?

Literatuur

- Aristoteles (EN) *Ethica Nicomachea*. Budel: Damon 2005.
- Augustinus (CD) (1984), *De Civitate Dei* Vertaling Gerard Wijdeveld, *De stad van God*. Baarn: Ambo.
- Barth, F. e.a. (2005), *One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology*. Chicago en Londen: University of Chicago Press.
- Calvijn, J. (2004), *Institutie* vertaald door A. Sizoo. Zoetermeer: Meinema.
- Copleston, F. SJ (1985), *History of Philosophy*. New York etc.: Doubleday (1963¹), vol.V.
- Earle, Timothy (1987), *The Evolution of Human Societies*. Stanford: Stanford University Press.
- Earle, Timothy (1997), *How Chiefs came to Power*. Stanford: Stanford University Press.
- Facchini, Fiorenzo (2006), *Die Ursprünge der Menschheit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ferguson, Adam (1966), *An Essay on the History of Civil Society* (1767). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Finer, Samuel (1997), *Ancient Monarchies and Empires*, vol.I van *The History of Government*, 3 vols.. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Finnis, John (1998), *Aquinas, Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Fry, Douglas (2007), *Beyond War*. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Gilby, Thomas (1958), *Principality and Polity*. Londen etc.: Longmans.
- Guilaine, Jean & Jean Zammit (2005), *The Origins of War*. Oxford: Blackwell.
- Hampsher-Monk, Ian (1992), *Modern Political Thought*. Oxford and Cambridge: Blackwell.
- Hobbes, Th. (1991), *De Cive*. In: Th. Hobbes, *Man and Citizen*. Indianapolis en Cambridge: Hackett.

- Hobbes, Th. (2005), *Leviathan*. Kritische editie door G. Rogers en K. Schuhmann. Londen en New York: Continuum.
- Huxley, Thomas (1898), 'The struggle for existence in human society'. In: *Evolution and Ethics* Londen: MacMillan.
- Johnson, Allen & Timothy Earle (1987), *The Evolution of Human Societies*. Stanford: Stanford University Press.
- Keeley, Lawrence (1996), *War before Civilization*. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Kropotkin, P. (1987), *Mutual Aid*. Londen: Freedom Press.
- Lemaire, Ton (1986), *De Indiaan in ons bewustzijn*. Baarn: Ambo.
- Luther, M. (1967), 'Von Weltlicher Obrigkeit'. In: M. Luther, *Werke*. Vol. VII. Stuttgart: Ehrenfried Klotz, pp.13-15.
- Mair, Lucy (1962), *Primitive Government*. Harmondsworth: Penguin.
- Martinich, A.P. (1992), *The Two Gods of Leviathan: Thomas Hobbes on Religion and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Müller, Wilhelm (1916), *Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Otterbein, Keith (2004), *How War Began*. College Station: Texas A&M University Press.
- Rousseau, Jean-Jaques (z.d.), 'Discours de l'Inégalité parmi les Hommes'. In: *Oeuvres Choiesies*. Parijs: Garnier.
- Sahlins, Marshall (1981), *Stone Age Economics*. Londen: Travistock Publications (1972)
- Service, Elman (1962), *Primitive Social Organization*. New York: Random House.
- Sizoo, A. (1947), *Augustinus over den Staat*. Kampen: Kok.
- Strauss, Leo (1950), *Natural Right and History*. Chicago en Londen: University of Chicago Press.
- Thomas van Aquino (STh I) *Summa Theologiae*. Rome etc.: Alba 1962
- Thomas van Aquino (2005), *Over de Wet* [Summa Theologica I-II qq. 90-97] Vertaling M. Buijsen. Zoetermeer: Meinema 2005.
- Wenke, Robert J. (1984), *Patterns in Prehistory*. Oxford etc.: Oxford University Press.